SISSC

Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza
Italian Society for the Study of the States of Consciousness

Stradale Baudenasca 17, Cap. 10064 Pinerolo (TO) – mail: sisscaltrove@gmail.com
www. https://sites.google.com/site/sisscaltrove/home

BOLLETTINO D'INFORMAZIONE
n. 24 – 2015

La quota associativa è di euro 50,00 annui (Anno solare). Essa da diritto a ricevere tutte le pubblicazioni SISSC e all'abbuono delle spese di spedizione sugli acquisti per corrispondenza, oppure allo sconto (10%) sugli acquisti del materiale SISSC sui banchetti allestiti nel corso di manifestazioni e incontri.
Il consiglio direttivo SISSC si riserva l'accettazione dei contributi.

Le sacerdotesse di Demetra: echi di antichi culti sopravvissuti nella tradizione contadina della provincia di Taranto e del Salento.

Gianfranco Mele

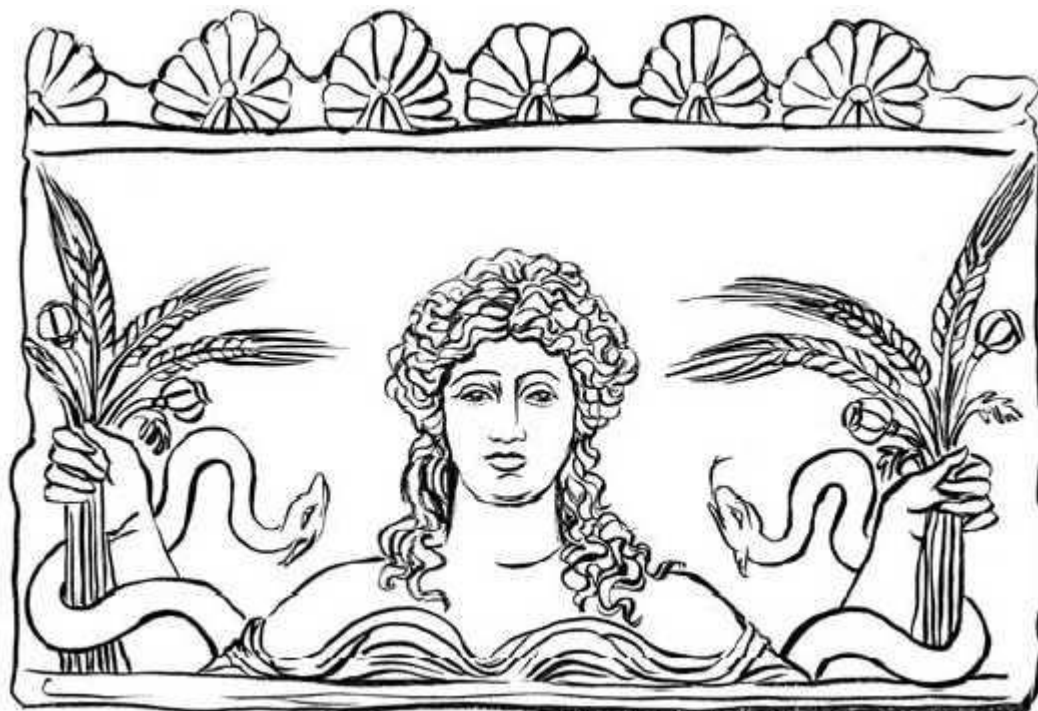
Introduzione

In diverse aree del Salento, del tarantino e della Puglia, sono rimaste molto vive, sino quasi ai giorni nostri, le tradizioni dell'uso medicamentoso della “papagna”[1] e del rito riparatorio alla “fascinazione” nel mondo contadino. Quanto sono legate queste usanze al mito demetriaco ? La dea greca Demetra, e il suo corrispettivo romano, Cerere, sono legate al simbolismo delle spighe e delle capsule di papavero da oppio, sia nella mitologia che in molte raffigurazioni [2]. Persino una divinità precedente (e correlata anch'essa alla successiva Demetra) scoperta a Gazi[3], è strettamente legata al papavero: il famoso “idolo” femminile di Gazi è rappresentato con in testa delle capsule di papavero. Cerere e Demetra sono spesso “accompagnate”nelle varie raffigurazioni da spighe, oppio e serpenti.[4]
Nei Fasti di Ovidio, il comportamento di Cerere nutrice di Trittolemo presenta numerose analogie con alcune pratiche di medicina e magia popolare (in particolare, il rito della “controfascinazione”). Il presente lavoro consiste, perciò, in una comparazione tra gli elementi del rito, del culto e del mito di Demetra, e le tradizioni de “lu 'nfascinu” e dei medicamenti con l'impiego della “papagna” indagate nel corso di alcune personali ricerche sulle tradizioni popolari locali. Le “guaritrici” della nostra tradizione contadina, che apprendono per via iniziatica i rituali esoterici di guarigione dei bambini, potrebbero essere una emanazione delle “sacerdotesse di Demetra” nell'ambito di un rito originato da antichi culti, e parzialmente riadattato.

Demetra e Kore nel tarantino e nella Messapia

Demetra e Kore furono delle divinità molto popolari sia in area magno-greca[5] che in area messapica.
Il loro mito, come si è detto, è notoriamente legato alla simbologia del papavero da oppio, tale simbologia è riscontrabile anche in culti e divinità precedenti e assimilate alla successiva Demetra, o, per restare in ambito pugliese, nei culti della Daunia.[6]
In ambito romano, il culto di Demetra si fonde con quello della antica dea italica Cerere, che assimila le varie caratteristiche demetriache: ai tempi della colonizzazione romana perciò il mito sopravvive ancora nelle nostre terre.
Nella Chora tarantina era molto sentito il culto di Demetra, che trovava un punto di riferimento, come santuario di confine, ad Agliano[7]. La Dea era molto venerata anche tra i Messapi, e aveva nella vicina Oria, sul monte Papalucio, uno dei principali templi dedicati a lei e a sua figlia Persefone (Kore).[8]

1 Denominazione dialettale del papavero da oppio
2 Cfr. Nencini, Paolo, Il fiore degli inferi. Papavero da oppio e mondo antico. Editore, 2004 ; Samorini, Giorgio I misteri eleusini nei reperti archeologici http://samorini.it/site/archeologia/europa/misteri-eleusini/archeologia/ ; Samorini, Giorgio I misteri eleusini http://samorini.it/site/archeologia/europa/misteri-eleusini/
3 L'idolo di Gazi è una statuetta in terracotta assegnata al tardo periodo minoico (1350-1250 a.C.) : ha un copricapo con capsule di papavero.
4 Cfr. Nencini e Samorini, opere citate. In un ulteriore approfondimento vedremo come anche la figura del serpente è legata al “fascinus” di cui si tratta in questo scritto: esso è l'animale mitico affascinatore per eccellenza
5 Tra i vari santuari magno-greci dedicati a Demetra, uno del quale si sono approfonditi studi e ricercè quello situato a Policoro (cfr. Golin, Marta: Brinna Otto – Il Santuario di Demetra a Policoro, gli spazi del culto le divinie i rituali, Scorpione Editrice, Taranto, 2007
6 Samorini, Giorgio Il culto dell'oppio fra i Dauni della Puglia http://samorini.it/site/archeologia/europa/archeologia-oppio/oppio-dauni-puglia/
7 Cfr. Pichierri, Gaetano Agliano nella storia Magna Grecvia in “Sava nella storia” a cura di Lomartire, G., Cressati, taranto, 1975 pp. 98-112
8 Si suppone che i Messapi fossero entrati in contatto con il culto di Demetra e Kore grazie alla vicinanza con Taranto e alle frequenti unioni e interscambi con donne greche

La presenza “storica”, protrattasi fino a qualche decennio fa di imponenti “stazioni” spontanee di papavero da oppio in agro di Sava (zona in cui ho incentrato gran parte della mia ricerca, ma più in generale nel tarantino e nel Salento), e il perpetrarsi nei secoli dei suoi utilizzi nella cultura popolare locale, potrebbero essere di per sé sufficienti a ipotizzare un collegamento ricongiunto proprio ai culti di Demetra e Kore in zona [9]. Ma analizzando alcune caratteristiche del culto demetriaco così come ci è stato tramandato dagli scrittori greci e latini, e in particolare il culto eleusino, si possono rintracciare una serie di elementi che ricongiungono ad esso anche una serie di rituali caratteristici della nostra tradizione popolare e che avvicinano le nostre “guaritrici” ad una tradizione esoterica molto antica.

Demetra-Cerere con spighe, oppio e serpenti

“Lu 'nfascinu” - una ricerca sul campo

Intorno al 1983, nell'ambito di un seminario-laboratorio di Antropologia Culturale all'Università di Urbino, avviai una ricerca sulle tradizioni magico-popolari a Sava e in particolare sull'usanza de “lu 'nfascinu”. A ciascuno di noi studenti era richiesto di indagare nel proprio territorio di residenza intorno alle tradizioni della magia contadina. Condussi una serie di interviste nei confronti di tre tipologie di persone legate alla tradizione de “lu 'nfascinu”: persone che avevano subìto questa tipologia di sortilegio in prima persona o nella propria famiglia”, donne riconosciute nel paese come “infascinatrici”, e donne guaritrici, che avevano ereditato il potere e la capacità di “togliere lu 'nfascinu”. Riporterò in un'altra occasione un dettagliato resoconto della ricerca. Molto sinteticamente, gli elementi che emergevano erano i seguenti:

- soggetti maggiormente colpiti: bambini/e e fanciulli/e
- sintomatologia: mal di testa, vomito, sonnolenza, pesantezza delle palpebre, perdita delle forze, pallore, febbre, intontimento, spossatezza, dolori diffusi.
- aggravamento dei sintomi non accompagnato da “cure” : morte
- tipologia del “male” : sortilegio, maleficio (anche e spesso involontario)

9 Cfr. Mele, Gianfranco: Piante spontanee ad uso magico, rituale, medicinale e inebriante in provincia di Taranto e nel Salento. Usi tradizionali, note etnobotaniche, ricostruzioni storiche e documentarie https://www.academia.edu/9407506/Piante_spontanee_ad_uso_magico_rituale_medicinale_e_inebriante_in_provincia_di_Taranto_e_nel_Salento._Usi_tradizionali_note_etnobotaniche_ricostruzioni_storiche_e_documentarie

- come viene dato: sguardo, complimenti
- riti preventivi: amuleti ("cornetti" appesi al collo), immagini sacre, sacchettini appesi con una spilla agli indumenti e contenenti piombo, immagini sacre, acini di sale
- riti esplorativi ("diagnostici"): rituali relativamente complessi con utilizzo di orazioni segrete, formule, preghiere , piattino con acqua e olio [10] ; utilizzo della lingua (segno della croce per 3 volte) sulla fronte del bambino per "saggiare" se è ammalato o meno
- rituali riparatori: formule, gesti, orazioni segrete o preghiere o segni della croce ripetuti per 3 volte. Iil rito del "piattino con acqua e olio" ha in genere una funzione esplorativa ma si protrare sino alla fase riparatoria (è in un certo senso parte integrante anche della "cura" e viene ripetuto per verificare se il soggetto è guarito)
- persone deputate a "guarire": donne, in genere anziane, che hanno appreso la pratica per via "segreta o iniziatica (spesso tramandata di generazione in generazione a "eredi" prescelti e/o considerati predestinati, attraverso – in ogni caso – una vera e propria iniziazione)

La papagna

La pianta del *Papaver somniferum* è conosciuta nella nostra tradizione popolare come *"papagna".* della quale ci è pervenuto un utilizzo di tipo medicamentoso nella cultura popolare contadina (calmante e analgesico per adulti e bambini a dosaggi variabili).
Per calmare e far addormentare i bambini irrequieti sino a qualche decennio fa veniva preparato un infuso dal risultato "sicuro" e immediato, fatto con camomilla e uno o due bulbi di Papaver somniferum. Una variante molto utilizzata era il *"pupieddu" (o* "pupiddu" a seconda del dialetto di provenienza), un succhietto artigianale che prendeva forma di capezzolo attraverso la chiusura in una pezzuola, o un angolo di fazzoletto, dei seguenti ingredienti: mollica di pane, fiori di camomilla, foglie di alloro tritate, semi di papavero da oppio e zucchero (o miele).
L'infuso di "papagna" era utilizzato, ovviamente, anche per curare individui adulti (tosse, insonnia, irrequietezza, ecc.): in questo caso i dosaggi erano maggiori e rapportati alla sintomatologia o ai risultati desiderati.

Demetra, "la papagna" e il sacro rituale di guarigione dei bambini

Nel mito di Demetra raccontato da Ovidio,[11] quando nel suo pellegrinare alla ricerca di sua figlia Kore rapita da Ade, la dea giunge ad Eleusi sotto mentite spoglie (con sembianze di una vecchia), presso la capanna del vecchio Celeo e di Metanira, si prende cura del piccolo Trittolemo che giace ammalato nella sua culla, e ne diventa nutrice.
Demetra ha incontrato Celeo, che le racconta di quanto suo figlio Trittolemo sia malato e come non riesca a prendere sonno, e passi le notti sveglio in preda a dolori. Prima di giungere alla capanna, la dea si ferma a raccogliere papavero da oppio:
"... illa soporiferum, parvos initura penates, colligit agresti lene papaver humo "[12] **(" - e la dea, prima di entrare nell'umile capanna -, raccoglie dal suolo agreste delicato papavero dalle virtù soporifere")**
La dea, nel cogliere il papavero, interrompe involontariamente il suo voto di digiuno, ingerendolo :
"dum legit, oblito fertur gustasse palato longamque imprudens exsoluisse famen"[13] **("Si dice che nel coglierlo, lo gustò con immemore palato rompendo involontariamente il suo lungo digiuno")**

---

10 Le varianti del rituale sono numerose. In altra sede mi riservo di descriverle compiutamente. L'utilizzo del piattino con acqua e olio a scopo divinatorio e diagnostico è un classico: si lasciano cadere 3 gocce di olio in un piattino colmo d'acqua e si osserva il "comportamento" delle gocce al fine di individuare se il soggetto è stato "affascinato", e anche se l' "affascinatore" sia stato un uomo o una donna.

11 Ovidio, Fasti, Libro IV

12 ivi., vv. 531-532

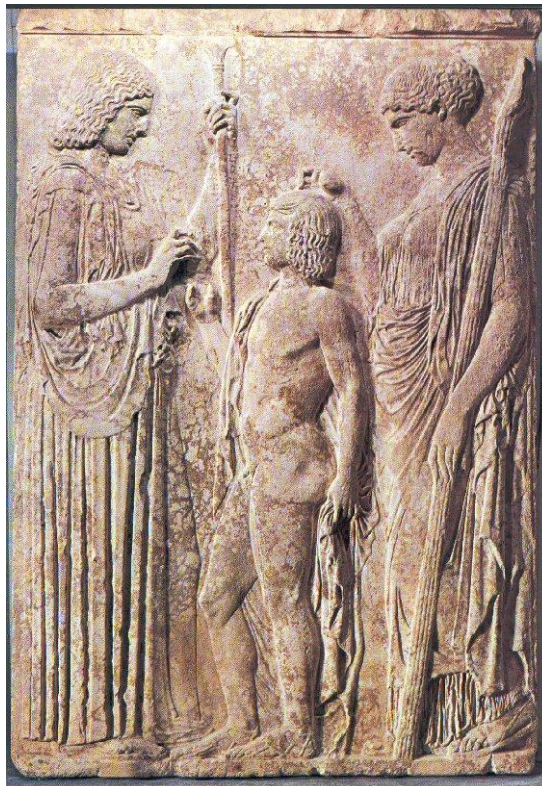
13 Ivi, vv. 533-534

Giunta insieme a Celeo sulla soglia della capanna, la dea vede tutta la famiglia in preda alla disperazione: per il bambino sembra che non ci sia più alcuna speranza di salvezza ("*limen ut intravit, luctus videt omnia plena; iam spes in puero nulla salutis erat*") [14].
A questo punto ha inizio un rituale di guarigione che ha moltissime assonanze con alcuni rituali tipici della cultura popolare locale. Si mescolano gesti è tipici dei rituali locali di guarigione per il "fascinus" o "fascinazione" (a Sava "*'nfascinu*"), con la cura a base di oppio utilizzata per calmare o far dormire i bambini, tipica anch'essa della nostra cultura contadina:
"matre salutata (mater Metanira vocatur) iungere dignata est os puerile suo. Pallor abit, subitasque vident in corpore vires: tantus caelesti venit ab ore vigor"[15] **("la madre (che aveva nome Metanira), si degnò di unire la bocca del fanciullo alla sua. Il pallore scompare e d'un tratto vedono il corpo riprendere forza. Tanto vigore provenne dalla bocca divina").**
In una delle numerose varianti del rituale locale atto a sconfiggere il "fascino" la guaritrice crea un contatto tra la propria bocca e il corpo del bambino baciandone la bocca oppure ungendo la fronte del bambino della propria saliva (questo atto fa parte sia di rituali di tipo esplorativo, che riparatorio). I sintomi del bambino "infascinato" sono: progressiva debolezza, stordimento, dolori, insonnia, febbre, pallore, e si fanno sempre più intensi, sino a provocare la morte, se il "fascino" viene trascurato. Il piccolo Trittolemo manifesta una sintomatologia molto simile, e, come nel rituale del "fascino", dopo l'intervento di Demetra il pallore, sintomo tipico, scompare, e con esso il deperimento, e infatti il bambino riacquista le forze.
A questo punto i genitori e la sorella di Trittolemo si rallegrano, e subito imbandiscono vivande offrendo a Demetra di partecipare al banchetto. Ma Demetra se ne astiene e continua a curare il bambino, somministrandogli un infuso a base di papavero:
"....Abstinet alma Ceres, somnique papavera causas dat tibi cum tepido lacte bibenda, puer"[16] **"....ma non mangia la santa Cerere, e ti dà, fanciullo, infuso di papaveri che procurano il sonno, da bere con latte tiepido".**
Il rituale si conclude con una operazione che Demetra compie per rafforzare la salute del bambino e conferirgli addirittura il dono dell'immortalità (che poi Metanira impudentemente interromperà nella sua parte conclusiva, vanificando così la possibilità data a Trittolemo di diventare immortale):
"Triptolemum gremio sustulit illa suo, terque manu permulsit eum, tria carmina dixit, carmina mortali non referenda sono, inque foco corpus pueri vivente favilla obruit, humanum purget ut ignis onus"[17] **(la dea prese Trittolemo in grembo, per tre volte lo accarezzò con la mano, pronunciò tre formule, (formule non ripetibili con voce mortale), e nel focolare ricopre il corpo del bambino con cenere calda, perchè il fuoco purifichi il peso della mortalità umana").**
Anche questa parte del rituale compiuto da Demetra ha molte assonanze con i rituali riparatori del "fascino", nei quali la guaritrice (nella variante a noi pervenuta, con elementi di cristianità mescolati) ripete gesti (come il segno della croce) per tre volte sulla fronte o sulla testa del bambino, pronunciando al contempo una orazione per tre volte.
Il ruolo di Demetra *guaritrice-"masciàra"-"sfascinatrice"* proprio come le anziane donne della nostra tradizione, è chiarissimo in un' altra delle numerose varianti che raccontano il mito di Demetra a Eleusi, quella pervenutaci come Inno Omerico a Demetra e attribuita, appunto, a Omero. Il ruolo di Demetra, giunta in sembianze di vecchia in casa di Metanira, alla quale la dea si propone come nutrice, è proprio quello di proteggere il bambino da malefici, ed eventualmente rimediare ad essi:
"Di tuo figlio volentieri mi prenderò cura, come tu mi chiedi, lo alleverò, e in verità non credo che, per negligenza della nutrice, mai lo abbatteranno il maleficio, o le erbe velenose: conosco un rimedio molto più forte delle erbe nocive, conosco, per il maleficio funesto, un valido scongiuro".[18]
Un altro elemento comune tra la "pratica" demetriaca e le pratiche di cura de "lu 'nfascinu" è il digiuno considerato indispensabile e parte del rito stesso. Nei racconti forniti alle mie interviste, il digiuno è prescritto sia alla guaritrice che all' "ammalato".
Il bacio sulla bocca dato da Demetra a Trittolemo, si è detto, ricorda i rituali esplorativi e riparatori nella pratica del "contro-'nfascinu" locale, così come anche negli antichi riti sardi, dove il bacio è utilizzato per

14 Ivi, vv. 537-538
15 Ivi, vv. 539-542
16 Ivi, vv. 547-548
17 Ivi, vv. 550-554
18 Inni Omerici, II - "A Demetra"

contrastare l' "*ogu malu*" (malocchio) che, come il locale " 'nfascinu" può essere "gettato" anche involontariamente. [19]

In antichità la "fascinazione" era molto temuta: ne hanno parlato Cicerone, Plinio, e molti altri autori. I vari rituali, con la costante della ripetizione per tre volte, ad es. l'unzione di saliva o lo sputo, il "*despuere malum*" verso il soggetto colpito - quasi sempre un bambino, o frasi o orazioni (sempre ripetute 3 volte), sono un classico nei racconti degli antichi autori intorno alla "fascinazione", così come il digiuno a cui la "guaritrice" anzitutto (ma a volte anche l'infermo) doveva sottoporsi come parte fondamentale e integrante del rito, e conferente efficacia al rituale stesso. [20]

La guaritrice della nostra tradizione popolare sembra ereditare numerosi elementi del mito demetriaco, tutti centrati nella cura del bambino ammalato e "infascinato", colpito dal maleficio o ad esso esposto, rispetto alla quale Demetra si mostra "specialista": come essa afferma nell' Inno Omerico, è in grado di proteggere il bambino e intervenire su di lui sia a livello preventivo che riparatorio del male (*"mai lo abbatteranno il maleficio, e le erbe velenose", "conosco un rimedio molto più forte delle erbe nocive", "conosco per il maleficio funesto un valido scongiuro").* Come nella nostra tradizione popolare, Demetra ripete inoltre per 3 volte gesti e formule segrete e "*non ripetibili con voce mortale*", ovvero iniziatiche e riservate soltanto alla conoscenza delle sue sacerdotesse.

Demetra, Trittolemo e Persefone "Kore", la triade eleusina (bassorilievo marmoreo di Eleusi, 440-430 a.c. ca): Demetra consegna a Trittolemo una spiga di grano, mentre Persefone "benedice" Trittolemo ponendogli la mano sul capo. L'imposizione delle mani sul capo è un gesto tipico anche delle anziane guaritrici del mondo contadino (vedi figure successive)

19 Angioni, Giulio " Il mondo popolare tradizionale"in "Sardegna", Touring Club – Gruppo Editoriale L'Espresso, 2005, Pag. 82

20 cfr. Park, Roswell, "The evil eye, thanatology, and other essays" - Boston, R.G. Badger, 1912

scena da un rituale popolare di “controfascinazione”

scena (2) da un rituale popolare di “controfascinazione”

"Kore", un nome femminile rimasto in auge nella tradizione savese sino al 1600

Un ulteriore elemento che può farci comprendere quanto il culto di Demetra (insieme con un più vasto "repertorio" di origine pagana) abbia lasciato strascichi nel tempo in Sava e nel più vasto Salento, è nel fatto che sino al 1600 i neonati venissero registrati nei registri parrocchiali con una serie di nomi pagani, tra cui "*Kore*", nomignolo vezzoso dato dalla stessa Demetra, come ci racconta il mito, alla figlia Persefone.
Il Coco ci dà notizia, nei suoi "Cenni storici di sava", della visita in Sava di Marco Antonio Parisi, Vescovo della Diocesi di Oria dal 1632 al 1649. La visita vescovile in Sava avviene nel 1633, a un anno dall'inizio del vescovato di Parisi, e in quella occasione il Parisi si affretta ad emanare un decreto nel quale "si dovesse eliminare l'abuso" di chiamare i neonati con nomi "strani" e di chiara matrice pagana. Il problema persiste evidentemente sino al vescovato di Monsignor Kalefati (1781-1794), se, come traspare dalle pagine del Coco, questo vescovo che succede al Parisi dopo ben altri otto vescovati, riaffronta in qualche modo la questione – forse minimizzandola – ma definendo "curiosi" questi nomi. Nel nutrito elenco di tali nomi pagani riportato dal Coco a pag. 122 dei suoi "Cenni storici", appaiono nomi maschili e femminili, la maggior parte dei quali di chiara derivazione sia magno-greca che romana: tra questi, il nome femminile ***Core*** con il quale venivano registrate diverse fanciulle.[21]

Le sacerdotesse di Demetra - Cerere

Nel culto di Demetra il ruolo svolto dalle donne e dalle sacerdotesse è fondamentale e predominante. Analogamente, nei rituali magico-popolari, le officianti sono le donne. Lo la donna è depositaria dei segreti delle formule e dei riti che vengono tramandati esclusivamente in linea femminile, e solo a lei spetta esercitare il rito. La donna inoltre, è colei che è più esposta al rischio del sortilegio ma è anche colei che esercita il sortilegio stesso in modo più potente, e questa è una costante che si riscontra in Puglia come nelle isole [22] . Sempre in linea femminile vengono ereditati gli oggetti magici (gli amuleti) che hanno un corrispettivo negli *hiera*, gli oggetti sacri dei culti demetriaci. Gli *hiera* dei culti demetriaci sono stati spesso identificati come composti da svariati simboli tra cui, in larga misura, quelli fallici,[23] esattamente come i cornetti utilizzati come amuleti nella prevenzione e nello scongiuro del "fascinus" e come i più espliciti amuleti fallici romani dedicati sempre al "fascinus" [24].
Le sacerdotesse celebranti le *Thesmophòria* di Demetra, denominate anche *melissai* (api), sembra che utilizzassero una bevanda sacra a base di miele mescolato con acqua[25], elemento che ricorda uno dei composti della "papagna" utilizzato nella nostra tradizione locale (semi di papavero mescolati con altre erbe, e miele in abbondanza per addolcire l'infuso).
Le donne depositarie di arti magiche e guaritrici nella nostra tradizione contadina hanno svariati aspetti, a volte fusi e interscambiabili tra loro, a volte distinti: la "*masciàra*" (nel leccese *macàra*) è esperta di erbe, riti segreti e incantesimi, può provocare il male ma anche guarire, può seminare siccità, perturbazioni e danneggiare i raccolti, ma anche favorire una buona semina, una buona crescita delle piante, può influenzare positivamente il clima, e rendere produttivo e prosperoso un campo. Analogo potere lo hanno Demetra e le sue sacerdotesse. La "guaritrice" cura in particolar modo i bambini dagli influssi del "fascinus" e fa loro da benevola nutrice, utilizzando arti magiche, misture di erbe, e riti segreti, come fa Demetra con Trittolemo.
Demetra triforme si manifesta negli aspetti della Erinni furiosa per la perdita della figlia Persefone, della madre–nutrice benevola e compassionevole, e di Ecate divinità lunare e dei morti, conoscitrice e dispensatrice di arti magiche e iniziatiche. Le masciàre e le guaritrici pugliesi e salentine incarnano, a volte fusi insieme, a volte separatamente, questi aspetti e queste "facoltà".

---

21 Coco, Primaldo "Cenni storici di Sava" Stab. Tipografico Giurdignano, Lecce, 1915 (ried. Marzo Editore, Manduria, 1984)

22 Cfr. "La medicina tradizionale in Sardegna – il malocchio e i rimedi adottati per prevenirlo e curarlo" http://ilmulinodeltempo.blogspot.it/2011/06/la-medicina-tradizionale-in-sardegna.html

23 Cfr. Lippolis, Enzo, "Misterya – archeologia del santuario di Demetra a Eleusi" pp. 12-19

24 Cfr. Corti, Carla, "Il fascinum e l'amuletum" , Bo, 2001 https://www.academia.edu/3400312/C._Corti_Il_fascinum_e_l_amuletum._Tracce_di_pratiche_magico-religiose_in_alcuni_insediamenti_rurali_del_Modenese_e_del_Reggiano

25 Cfr.Lippolis, Enzo, cit., pag. 20 – il Lippolis prende questa notizia da Pindaro – IV Ode Pitica

26 Cfr. "Il Culto di Cereree Demetra" http://www.romanoimpero.com/2010/01/il-culto-di-cerere.html

Le tradizioni magico-popolari con svariate arti divinatorie, di guarigione e divinazione esercitate dalle donne sono comuni a tutto il sud, compresa la Sicilia, ove ancora si conservano nei paesi contadini i rituali tipici. Culti di Demetra-Cerere si estendono e rivestono grande importanza nell'antichità in Basilicata (ove sorge tra gli altri il tempio di Policoro dedicato a Demetra), in Calabria (. Tempio di Locri) : tutte queste regioni hanno in comune pratiche magiche molto simili tra loro e ricollegabili ai culti demetriaci. La Sicilia è considerata patria di Demetra e Kore (con le tracce degli importanti templi rinvenuti a Enna, Morgantina, Agrigento, Gela) e della romana Cerere, tanto che Cicerone riteneva che tutta l'isola siciliana fosse consacrata a questa divinità.[26]
Sempre secondo Cicerone, le sacerdotesse romane dedite al culto di Cerere presso l'Aventino, provenivano esclusivamente dal sud.

Estratto da: "PAMPHLE-DELICO"

di

Alessandro Petrucci

«Nessuno deve andare in nessun altro luogo.
Vi siamo già tutti, se solo lo sapessimo.»

A. Huxley

INTRODUZIONE

Questo percorso ha le sue origini piuttosto lontane, e cercando di delineare un filo conduttore comune, collocherei un suo inizio a partire dai primi abbozzi di questioni metafisiche dell'età prescolare.

Tali interrogativi riguardavano temi vari, comunque riconducibili alle espressioni della allora nascente consapevolezza soggettiva individuale: come è il mondo percepito dagli altri esseri viventi (per esempio gli insetti)? esiste il mondo come abitualmente lo conosciamo quando noi non lo osserviamo (ad esempio quando dormiamo)?

A ritroso nei ricordi ritrovo poi le significative e fugaci esperienze della fanciullezza di solitaria ricerca ed intima esperienza di contatto e fusione estatica con la sorprendente bellezza naturale di paesaggi, tramonti serali e notturne lune piene.

Tuttora vivide ed illuminanti riecheggiano poi le prime esperienze amplificate dalle sostanze nell'adolescenza, vanamente ritualizzate e desacralizzate, ma comunque fecondatrici di un accesso facilitato agli stati altri di coscienza.

E, passando per una scelta professionale che fa della mia vita un quotidiano confronto con l'altero e per un costante studio ed approfondimento intellettuale sulla coscienza e le sue altre manifestazioni, arriviamo alle fasi più recenti caratterizzate da una matura e sistematica ricerca psichedelica personale.

Quanto raccontato non vuole rappresentare nulla di teorico o definitivo, ma semplicemente descrivere i reami della coscienza che si sono venuti a rappresentare e le loro conseguenti ampie implicazioni , nonchè fornire uno spunto ad ulteriori riflessioni, considerazioni ed approfondimenti.

Tutto ciò nasce inoltre dalla mia attuale e personale esigenza di sistematizzare e rielaborare la corposa mole di intuizioni, insight, percezioni e riflessioni provenienti da tali esplorazioni.

Vorrei inoltre condividere la necessità di ampliare il mio abituale paradigma cognitivo e materialista di riferimento, al fine di cercare di spiegare quel fenomeno di dissociazione cognitiva emerso dal confronto tra forma e contenuti del nostro ordinario stato di coscienza e regni degli stati altri di coscienza.

Un'ultima suggestione: mi ha accompagnato sempre nella formazione e carriera di studi medici la tuttora corrente e condivisa opinione che il nostro cervello abitualmente funzioni alle più basse potenzialità e che avrebbe capacità illimitate, rendendo così ragione della nota discrepanza tra potenziale biologico della corteccia cerebrale e relativa povertà dei programmi mentali...

Ciò che cosa vuole dire? Come accedere a queste funzioni superiori? Che sia proprio la ricerca psichedelica una tra le possibili chiavi di accesso?

«E' il mondo della tua stessa anima che cerchi.
Solo dentro te stesso esiste quell'altra metà a cui tendi.
Nulla posso darti che già non sia in te esistente.
Non posso dischiuderti nessuna pinacoteca, ma solo la tua anima.
Non posso darti nient'altro che l'opportunità, l'impulso , la chiave.
Posso aiutarti a rendere visibile il tuo mondo.
Questo è tutto.»

T.Leary

FENOMENOLOGIA DELL'ESPERIENZA PSICHEDELICA

Un'esperienza psichedelica può essere descritta da un punto di vista fenomenologico secondo due assi: un primo asse è rappresentato dalla forma e dal contenuto.

Questo asse ne prende in considerazione gli aspetti formali, ovvero la modalità di funzionamento dello psichismo (affettività, orientamento spazio-temporale, nessi associativi, funzioni cognitive) e gli aspetti contenutistici, ovvero i contenuti mentali e del pensiero (insight, percezioni, intuizioni).

L'altro asse è quello che riguarda la profondità dell'esperienza, che può essere descritta in fasi a seconda del livello degli elementi sub-consci o inconsci emersi.

Va chiarito che tale descrizione è esclusivamente un tentativo limitato di ordinare e cercare di rendere esplicabili su un piano verbale e logico esperienze che hanno carattere pre-verbale e pre-concettuale.

Gli stessi elementi e fasi descritte non hanno una sequenzialità lineare o temporale definibile: si può osservare la sovrapposizione di elementi appartenenti a vari fasi o livelli diversi durante la medesima esperienza o in esperienze differenti.

Nel corso di una esperienza psichedelica, i primi cambiamenti rilevanti riguardano il livello percettivo: intensificazione dell'ampiezza, della luminosità e della vivacità dei colori con modificazione dell'atmosfera ambientale esterna, micro e macropsie, inversioni figura-sfondo, effetti di trascinamento dell'immagine, amplificazione della discriminazione visiva con risalto dei particolari delle forme, sinestesie.

Ad occhi chiusi si hanno illusioni percettive caratteristiche, definite come fenomeni endoptici: si tratta di fosfeni e di strutture ad organizzazione geometrica (cerchi concentrici, griglie, spirali, grate, tunnel, frattali, motivi caleidoscopici) che progressivamente acquisiscono strutturate proprietà di continua e reciproca rotazione, replicazione, sovrapposizione ed integrazione, con tendenza all'infinito.

La percezione corporea può subire modificazioni complesse (ed in alcuni casi sgradevoli), con alterazioni bizzarre della propriocettività, sensazioni di estraneità somatica, distorsioni dell'immagine corporea, riduzione del senso di appartenenza del corpo, sensazioni di vuoto e leggerezza, riduzione della capacità di compiere movimenti organizzati e finalizzati.

Il mondo esterno e gli oggetti possono apparire trasfigurati, antropomorfizzati, animati ed espressivi di una carica vitale insolita ed inaspettata, in un'atmosfera simil-fiabesca, oltre le apparenze abituali e

l'ordinaria modalità di discriminazione percettiva, con ampliamento dei significati e delle connessioni sincroniche di quanto osservato e penetrazione nell'essenza del percepito.

Gli elementi descritti definiscono la fase “estetica” dell'esperienza psichedelica, i cui aspetti prevalenti si connaturano ad una amplificazione della capacità esterocettiva e propriocettiva ed i cui contenuti sono dominati da una esperienza nuova delle forme e del mondo nella sua essenza e quiddità, un mondo che appare vivo e risplendente , fluido, mutevole e sorprendente, coerente e nel suo profondo interconnesso.

Questa fase è dominata da una spiccata sensibilità artistica (si riesce a vedere il mondo come descritto dai pittori, la musica assume tonalità arricchite, si è più sensibile alla bellezza estetica, in particolare della natura) e da una intuitività creativa.

Contemporaneamente a queste modificazioni può determinarsi una rottura della linearità spazio-temporale, con la frantumazione del senso del tempo in frammenti separati e non conseguenti e con una percezione soggettiva dello scorrere del tempo non più fluida, ma dilatata o contratta, concentrata nel “qui ed ora”.

All'amplificazione delle componente percettiva, con il possibile strutturarsi di illusioni ottiche, possono subentrare delle modificazioni emotive ed affettive a forte tonalità, che vanno a legarsi all'emersione di ricordi, memorie, episodi personali o traumi sub-cosci o incosci inerenti elementi perinatali (nascita e vita intrauterina) o correlati all'emergere di parti negative del sé abitualmente rimosse (fase psicodinamica dell'esperienza).

Le emozioni, i vissuti ed i sentimenti attivati possono essere anche a connotazione negativa: panico, smarrimento, paura, ansia e terrore possono facilmente correlarsi alle trasformazioni psichiche, corporee ed ambientali.

Alcune esperienze possono anche essere dominate in tutto o in parte da tonalità affettive negative, sia per componenti legate alla disposizione personale del momento (set) o per variabili ambientali (setting), sia in correlazione all'emersione di contenuti inconsci o repressi angosciosi (“la notte oscura dell’anima”).

E' molto importante in questi momenti lasciare scorrere e fluire l'esperienza, assumere un ruolo di partecipante passivo, non cercare di arrestare, opporsi o trovare vie di fuga né tentare di capire o spiegare razionalmente ciò che succede.

E' compito della successiva fase integrativa, al ripristino delle condizioni di coscienza ordinaria, l'elaborazione e la sistematizzazione del materiale e dei vissuti negativi emersi.

In queste prime due fasi dell'esperienza si assiste ad una continuità dell'attività delle funzioni integrative dell'io, anche se con una sorta di sdoppiamento o dissociazione: mentre una parte dello psichismo è fortemente coinvolto dall'esperienza, vi è comunque la persistenza di una consapevolezza osservante, cioè di un io/osservatore “lucido” che riesce ad osservare, a giocare o a spaventarsi con quanto sta vedendo, e che riesce in qualche modo anche ad interagire con un' ambiente esterno bizzarro e modificato.

Quando queste capacità integrative scompaiono, quando si perde completamente il senso di appartenenza dei propri contenuti fisici e mentali, quando viene completamente superato l'orientamento spazio-temporale, si entra nella fase transpersonale dell'esperienza.

In questa dimensione vengono travalicati e trascesi gli abituali limiti imposti dai sensi, dalle limitazioni fisiche, corporee e dello spazio-tempo e si possono vivere su un piano esperienziale diretto identificazioni con il mondo organico ed inorganico, col microcosmo e macrocosmo, accesso ai regni del sovrannaturale e dell'invisibile, agli archetipi razziali e filogenetici, penetrazione nel significato dei simboli universali.

A questo livello si entra in uno spazio dimensionale superiore, in cui si può avere incontro con realtà trascendenti ed in cui le abituali modalità comunicative ed interpretative, nonchè le ordinarie capacità discriminative, vengono trascese.

La coscienza, non più esperita su un piano personale ed individuale, così arricchita ed amplificata, diviene una coscienza “cosmica”, in grado di contenere tutto, con una percezione del mistero e dell'abisso di possibilità infinite insite in essa .

Ora non c'è più dualità, non c'è un soggetto che osserva un oggetto, un conoscente nell'atto di conoscere qualcosa, non c'è più una distinzione tra esterno ed interno, non c'è più una distinzione in categorie, ma c'è completa fusione, unione, unità dei paradossi.

E' questo lo stato dell'ineffabile, vissuto con assoluto senso di certezza soggettiva che supera il comune senso di certezza nell'esperire la realtà ordinaria.

Può essere esperito uno stato di vuoto assoluto, pura consapevolezza, di silenzio della mente e di passività attiva, superamento di qualsiasi rappresentazione percettiva e discriminativa, un vuoto dalle potenzialità infinite che tutto contiene.

In questa fase le funzioni mentali si arricchiscono alla luce di un funzionamento che non è più concettualizzante o verbale/discriminativo ma analogico/intuitivo, caratterizzato da giustapposizioni rapide di insight, intuizioni a carattere metafisico, percezioni dirette ad alta significatività, esplicazioni sulle più profonde questioni ontologiche dell'esistenza umana.

Due particolari categorie di esperienze meritano in questo ambito un ulteriore approfondimento: le esperienze mistiche (di cui parleremo dettagliatamente più avanti) e le esperienze di morte e rinascita.

Nelle esperienze di morte e rinascita la morte può essere rappresentata solo da vissuti simbolici, o essere una concreta esperienza di imminente morte corporea e fisica (sensazione di dissociazione e fine del proprio corpo) o essere costituita da vissuti reali di morte psichica (destrutturazione delle funzioni dell'ìo).

All'apice drammatico di tale esperienza consegue un ritorno a delle funzioni psichiche e fisiche spesso connotato dai caratteri di purezza, incontaminazione, novità e semplicità, immediatezza e meraviglia nel modo di percepirsi e di percepire (proprio come una nuova nascita biologica e psichica, un affacciarsi al mondo per la prima volta), appunto la ri-nascita di un uomo nuovo.

Il ritorno alla realtà ordinaria e alle abituali modalità di funzionamento mentale, al termine dell'esperienza, è generalmente lento e progressivo; può persistere per un periodo prolungato uno stato di maggiore sensibilità, ricettività, intuitività ed empatia con l'ambiente esterno.

Permane anche dopo l'esperienza, seppure non con la stessa intensità della fase acuta, una capacità di vedere e percepire il mondo cambiato e trasfigurato: ci si introduce con facilità e si può capire con intuitività il modo in cui visionari, pittori, artisti e poeti vedono il mondo e la realtà.

Tale modalità di percezione del reale riconduce a quell'esperienza primaria del mondo appartenente all'età della fanciullezza, con prevalenza delle capacità intuitive e fantastico/visionarie.

L'esperienza in genere si conclude con una fase di integrazione, che ha lo scopo sia di rendere esplicabile, traducibile e comprensibile sul piano razionale ed intellettuale i contenuti dell'esperienza stessa e sia facilitare il ritorno progressivo al funzionamento mentale ordinario.

« Essi vedono tutto, non nel suo divenire, ma nel suo essere, e si vedono nell'altro.
Ogni essere abbraccia in sé stesso l'intero mondo spirituale:
perciò tutto è dappertutto.
Là ciascuno è tutto e tutto è ciascuno.
L'uomo, come è diventato ora, ha smesso di essere il tutto.
Ma se smette di essere un individuo, allora si eleva di nuovo e penetra l'intero mondo.
Infatti, diventato una sola cosa con il tutto, crea il tutto.»

Plotino

LA COSCIENZA E LA REALTA'

La coscienza è il punto di partenza imprescindibile per una riflessione su questi argomenti, sia perché è la base fondante di tutti i tipi di esperienza umana (ordinaria e non) e del modo in cui percepiamo la realtà, sia perché nel corso di una ricerca introspettiva e psichedelica è l'elemento che subisce le più significative rivelazioni ed amplificazioni.

L'immagine del mondo ordinario per come comunemente e quotidianamente lo sperimentiamo è da intendersi come un atto discriminativo e selettivo delle nostre capacità percettive e delle limitazioni dei nostri apparati sensoriali.

I limiti fisici e la limitata sensibilità dei nostri organo di senso impongono pertanto percezioni già biologicamente limitate, ad esempio determinate lunghezze d'onda per la vista o specifiche tonalità per l'udito (l'ultravioletto non è visibile dai nostri occhi, ma è comunque esistente ed interagente nell'ambiente circostante).

Il secondo livello discriminativo nella costruzione della realtà è l'elaborazione cognitiva, ovvero quella elaborazione secondaria della percezione che avviene nella nostra mente in maniera inconsapevole attraverso variabili specifiche e personali (ricordi, aspettative, memorie, stati d'animo) ed attraverso

condizionamenti acquisiti di tipo culturale e sociale: possiamo in qualche modo affermare che siamo in grado di vedere e percepire solo ciò che ci aspettiamo di vedere e percepire.

L'immagine definitiva che abbiamo della realtà ordinaria è pertanto costituita dalla elaborazione secondaria di un atto discriminativo percettivo: la realtà risulta pertanto essere una funzione del tipo di percezione e del tipo di elaborazione della stessa percezione.

Ne risulta pertanto che modificando il percettore, si modifica la percezione e quindi l'immagine della realtà: il mondo ordinario risulta in definitiva essere non un solido ed immutabile mondo materiale, ma un consensuale modo costruito e co-creato di visione della realtà.

Allo stesso modo le percezioni altre e modificate associate alle esperienze psichedeliche possono considerarsi esplorazioni in realtà apparentemente non accessibili nel nostro abituale stato di funzionamento mentale, che diventano fruibili quando si modifichi la funzione percettiva e discriminativa di base.

Eventi, situazioni, condizioni e presenze non spiegabili ed impossibili nel nostro abituale stato e paradigma di riferimento, diventano plausibili e comprensibili in altri stati recettivi della nostra mente ed al di fuori delle limitazioni spazio-temporali comunemente imposte in tale paradigma.

Fenomeni quali sincronicità, esperienze fuori dal corpo, percezioni extra sensoriali, acquisizione di informazioni per altri canali sensoriali, superamento degli ordinari limiti di consapevolezza temporo-spaziale possono assumere i caratteri della realtà esperita come certezza soggettiva.

Il funzionamento della coscienza appare allora dispiegarsi in funzioni a più livelli o stati:
il livello più superficiale e grossolano (ma anche il più funzionale alla vita umana socializzata) è il funzionamento ordinario, logico, causale che prevede una funzione mentale di filtro, selezione e limitazione degli stimoli in entrata e che delinea una coscienza di realtà per come la sperimentiamo nel nostro ordinario.

Le neuroscienze hanno ampiamente evidenziato che le sostanze psichedeliche vanno ad agire sul nostro cervello esplicando una azione che non è di iperattivazione cerebrale, bensì di disattivazione di specifiche aree cerebrali.

Queste aree sono deputate a una funzione percettiva di filtro: disattivandole si produce una riduzione dell'azione selettiva del cervello nella percezione delle informazioni esterne e si rendono pertanto accessibili imput sensoriali usualmente non rilevabili.

Un secondario livello di funzionamento mentale è analogico, a-causale, metaforico, simbolico, intuitivo ed astratto, caratterizzato da fluidità e superamento delle abituali rigidità concettuali, da relativizzazione degli opposti e da coesistenza dei paradossi (alcuni esempi dei quali sono costituiti dall'intuizione artistica e dalle esperienze spirituali).

Il livello ulteriore di approfondimento della coscienza è costituito dall'accesso esperienziale agli elementi dell'inconscio e sub-conscio personale, collettivo e transpersonale, tramite il superamento delle difese psichiche e delle limitazioni dell'io corporeo e dell'ego personale.

Il più profondo livello esperibile di coscienza è costituito dall'accesso alle altre dimensioni esperienziali dell'universo (realtà psichiche indipendenti e mondi invisibili, energie vibrazionali cosmiche, vuoto cosmico, deità ed origine del tutto), costitutive ad esempio delle esperienze di picco e di fusione mistica.

E' possibile trascorrere la propria vita in maniera convincente, sicura e serena limitandosi ad una percezione di realtà ordinaria in uno stato di coscienza stabilmente funzionale sul livello più superficiale.

Ma laddove si acceda ai livelli più profondi della coscienza in modo consapevole ed autoindotto (esperienza psichedelica) o spontaneo (esperienze spirituali o mistiche, esperienze di pre-morte), si delinea in maniera impellente la necessità di un ampliamento del paradigma complessivo di riferimento al fine di includere, comprendere e spiegare tali possibilità esperienziali dell'esistenza umana.

Per quanto poco consapevoli, siamo abituati a sperimentare nella nostra realtà ordinaria più modificazioni sostanziali di coscienza di quanto crederemmo possibile.

Lo stato di veglia è solo una fluttuante condizione della nostra esperienza quotidiana: nell'arco di sole 24 ore sperimentiamo rilevanti cambiamenti di coscienza nelle fasi di sonno profondo e nello stato di sogno.

In questi due stati abituali siamo in grado di sperimentare un significativo cambiamento fino all'annullamento della percezione corporea e dell'ambiente esterno, ed una altrettanto sbalorditiva modificazione della consapevolezza interiore del sé e della elaborazione delle percezioni, con assoluto carattere di certezza soggettiva (sogni).

La coscienza razionale va intesa pertanto non come l'unico, ma come un particolare tipo di coscienza che coesiste insieme ad altre forme potenziali di coscienza, attivabili da stimoli ed induttori specifici.

Una concezione esaustiva dell'universo e della vita umana non può, quindi, prescindere dalla presa in considerazione di tutte le forme potenziali di coscienza.

La costruzione della realtà ordinaria che così si delinea è da intendersi come un atto co-creativo o duale, che è funzione di una relazione dinamica tra un apparato (che percepisce) ed un insieme di informazioni (che è il percepito): ogni giudizio sulla realtà è pertanto da intendersi soggettivo, parziale e non definitivo.

L'esistenza e l'esperienza di una coscienza oltre il personale, al di là delle limitazioni fisiche e corporee ed oltre le barriere percettive dei sensi e delle limitazioni spazio-temporali ordinarie, capovolge i fondamenti del materialismo positivista.

La coscienza non viene più a definirsi come un epifenomeno della materia, ma la materia diventa il substrato percettivo di una coscienza transpersonale o cosmica.

In tal senso l'organismo umano e il suo apparato cerebrale sono da intendersi non come generatori della coscienza, ma come recettori specifici di una coscienza universale dotati di capacità che ne permettono una esperienza soggettiva e consapevole in termini di coscienza individuale.

I fallimentari tentativi delle neuroscienze di voler trovare il substrato ed il corrispettivo biologico della coscienza nei meccanismi e nei tessuti cerebrali, equivalgono a voler trovare le origini delle trasmissioni televisive all'interno dei transistor del televisore: anche il televisore ed i suoi costituenti sono dei semplici riceventi ed elaboratori di informazioni e non dei generatori di trasmissioni televisive.

Due questioni ulteriori meritevoli di riflessione ed approfondimenti emergono in conclusione da queste considerazioni.

La prima è relativa alla comprensione di come al mutare dello stato di coscienza si modifichino le capacità funzionali di base della mente che continuano stabilmente ad operare (ovvero le funzioni cognitive quali memoria, attenzione, concentrazione, problem-solving ed altre funzioni mentali di natura emotivo/affettiva).

Per dirla in altri termini: la qualità di questi cambiamenti può definirsi migliorativa o peggiorativa del complessivo funzionamento mentale?

La seconda questione è relativa alla integrazione dei dati percettivi e delle informazioni acquisite nelle esplorazioni dei livelli più profondi di coscienza e della loro applicabilità ed utilità a ai livelli ordinari.

Ovvero: come possiamo utilizzare le nuove informazioni acquisite? Possono queste essere utili a migliorare alcuni aspetti della nostra vita ordinaria ed in che modo?

Dissocianti sintetici: fenciclidina (PCP)

Gianluca Toro

La fenciclidina (1-(1-Fenilcicloesil)piperidina) è un dissociante sintetico, noto come CI-305 e PCP e più popolarmente come Angel dust, Hog e PeaCe Pill. É commercializzata come *Sernyl* e *Sernylan*.
Il PCP fu sintetizzato nel 1956 dalla Parke-Davis negli Stati Uniti, come risultato casuale di una reazione intesa a produrre un altro composto. I primi test su animali di laboratorio mostrarono che la sostanza agiva principalmente sul Sistema Nervoso Centrale (SNC), determinando effetti come eccitazione, atassia e anestesia, secondo la specie animale e la dose utilizzate. In molte specie, a dosi basse l'animale risultava ammansito e sotto un effetto tranquillante. Sulla base di tali risultati, associati alla mancanza di depressione respiratoria, dal 1957 si intraprese un programma di ricerca clinica al fine di valutare le potenzialità della sostanza per l'uomo. I limiti d'uso del PCP come anestetico furono subito evidenti, a causa di effetti come ansietà, senso di estraniamento, isolamento, negatività, ostilità, pensieri bizzarri, ritardo psicomotorio, discriminazione percettiva difettosa, senso di irrealtà, alterazione dell'immagine corporea, perdita della sensazione dei confini del proprio corpo, stati illusori,

allucinazioni, delirio e psicosi. Inoltre, il PCP precipiterebbe psicosi in persone con disturbi mentali latenti, come la schizofrenia. Nonostante che la dose anestetica fosse in genere bassa (20 mg per via endovenosa), l'effetto eccitante spesso prodotto a dosi maggiori per determinati tipi di anestesia (80 mg per via endovenosa) portò all'interruzione dei test nel 1962 e al ritiro della sostanza dall'uso clinico nel 1965. In seguito, il PCP fu commercializzato come anestetico in veterinaria.
Il PCP divenne in breve una droga di abuso, apparsa al mercato nero per la prima volta a San Francisco nel 1967. Il fatto che potrebbe causare reazioni disforiche imprevedibili, gli diede una cattiva reputazione, che persiste ancora oggi, e il suo uso declinò. Dalla metà degli anni '70, l'uso illegale riprese nuovamente, sia perchè la sostanza poteva essere facilmente ed economicamente sintetizzata a partire da precursori legalmente disponibili, sia perchè si iniziò a fumarlo, permettendo così un migliore controllo della dose per ottenere determinati effetti. Recentemente, il PCP ha conquistato un suo proprio mercato, anche se l'uso sta diventando sempre meno comune, per quanto detto prima.
Il PCP è venduto in tavolette, capsule, polvere o in soluzione per l'assunzione orale, intranasale o endovenosa, ma è per lo più applicato su materiale vegetale, come marijuana (da *Cannabis indica* o *Cannabis sativa*), tabacco, prezzemolo, origano o menta e poi fumato. Il PCP è frequentemente venduto al mercato nero come cocaina, amfetamina, Δ^1-Tetraidrocannabinolo (Δ^1-THC, il maggiore principio attivo della cannabis, essenzialmente *Cannabis indica* e *Cannabis sativa*), LSD, psilocibina, mescalina o DMT. Si è anche riscontrato che funghi eduli, trattati con LSD e PCP, o solo con PCP, sono venduti, sempre al mercato nero, come funghi psicoattivi psilocibinici, contenenti principalmente i principi attivi psilocibina e psilocina.
Sebbene il PCP fosse disponibile in passato come anestetico in veterinaria, la sostanza venduta al mercato nero deriva per lo più da sintesi in laboratori clandestini. La maggior parte dei contaminanti deriva da procedimenti improvvisati. In particolare, troviamo l'1-Piperidincicloesancarbonitrile (PCC), composto instabile che si degrada a piperidina. Poichè la piperidina ha un forte odore di pesce, la contaminazione si riconosce facilmente. Riscaldato, per esempio quando si fuma il PCP, il PCC libera acido cianidrico, tossico. Quando è presente in quantità significative (10 - 25%), il PCC causa crampi addominali, diarrea ed emesi sanguinolenta, fino al coma.
Gli effetti del PCP possono essere percepiti come spiacevoli.
A dosi basse o moderate, gli effetti fisiologici riportati comprendono un leggero aumento della frequenza respiratoria e un più pronunciato amento della pressione sanguigna e della frequenza del polso. La respirazione diventa superficiale e possono presentarsi vampate di calore e sudorazione profusa. Si nota torpore generalizzato delle estremità, atassia, nistagmo, atetosi, scatti mioclonici e posture bizzarre. A dosi maggiori, vi è una caduta della pressione sanguigna e della frequenza della respirazione e del polso, oltre a ipertonicità muscolare, scatti mioclonici, disartria e atassia, anche accompagnate da vertigini, perdita di equilibrio, nausea, vomito e visione confusa, fino a uno stato catatonico. A dosi ancora più alte, si arriva al coma e anche alla morte.
Gli effetti psichici riportati comprendono disorientamento, illusioni visive, come macropsia e/o micropsia, uditive e tattili, mentre le vere e proprie allucinazioni sono relativamente poco comuni, confusione nella distinzione tra stimoli esterni e interni, alterazione della percezione della realtà e del tempo (è possibile che non si sia in grado di distinguere se un evento sia già avvenuto, sta avvenendo o avverrà), ridotta capacità nel discriminare tra realtà e fantasia, alterazione dell'immagine corporea, come percezione che le proprie membra si siano ingrandite o che la testa si sia distaccata dal corpo, dissociazione con perdita dei confini dell'Io, seguita da esperienze fuori del corpo (OBE, "Out of the Body Experience") o da quelle che sono definite "proiezioni astrali", depersonalizzazione, sensazione di "assoluta inesistenza" e di "isolamento senza fine", senso di onnipotenza e percezione di contatti con entità soprannaturali. A causa dell'effetto dissociante e della conseguente possibilità di non percepire il dolore fisico, oltre al fatto che la coordinazione motoria e la facoltà di giudizio diminuiscono, il soggetto può ferirsi in modo serio, anche mortalmente. Sono stati registrati anche parola poco frequente e troncata, disordini del pensiero e stati psicotici, tra cui paranoia. A volte, vi è amnesia dell'intera esperienza, sebbene ciò capiti generalmente con dosi alte. Effetti mentali residui possono presentarsi per alcune settimane dopo l'assunzione.

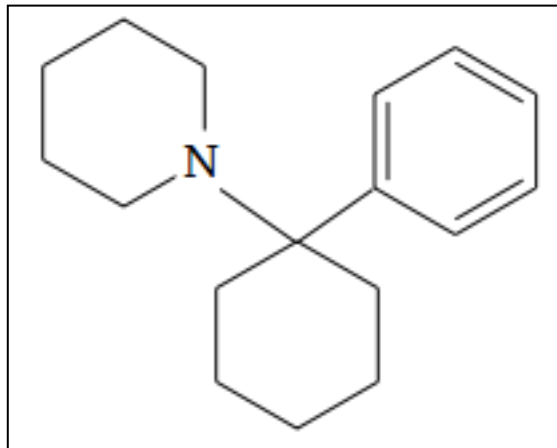
Gli effetti iniziano entro 1 minuto quando la sostanza è fumata o assunta per via endovenosa, dopo alcuni minuti per via intranasale e dopo 20 - 40 minuti per via orale. La durata dell'esperienza è normalmente di 4 - 8 ore, anche se in alcuni casi si è protratta per 24 - 48 ore. Fumato, alla dose di 1 - 5 mg gli effetti sono paragonabili a quelli di una varietà di cannabis piuttosto potente, oltre i 5 mg gli effetti sono molto meno prevedibili, 5 - 10 mg producono rapide alterazioni della percezione, mentre 10 - 25 mg e oltre determinano perdita della coscienza, con rigidità muscolare, ipertensione e depressione respiratoria, fino al coma e alla morte. Attualmente, l'uso per via orale del PCP è meno comune rispetto a quando comparve al mercato nero negli anni '60. Per via orale, la durata degli effetti è maggiore, rispetto ad altri modi di assunzione, e il controllo della dose può essere difficile, con pericolo di overdose.

É stato verificato che l'uso ripetuto del PCP produce difficoltà di pensiero e parola, ansietà, ostilità diretta, a volte egocentrismo, e deteriora la memoria a breve e lungo termine. Inoltre, una minore paura della morte e una maggiore attenzione per i temi spirituali, quali fenomeni indotti dalla sostanza, possono diventare ossessivi e patologici.

L'interazione con sostanze deprimenti del SNC, come alcool e benzodiazepine, può portare a un'overdose accidentale e al coma. In particolare, il PCP agisce in modo sinergico con il Δ^1-THC, il quale intensifica significativamente gli effetti del PCP stesso.

La dipendenza fisica dal PCP non è stata compiutamente dimostrata, anche se esperimenti su animali di laboratorio hanno evidenziato tale possibilità, mentre è nota la dipendenza psicologica, con cambiamenti della personalità e dei propri valori etici e morali. Per quanto riguarda la tolleranza, non vi sono ancora prove definitive circa il fatto che il PCP possa svilupparla. Sintomi della cessazione dell'uso sono mancanza di energia, depressione e angoscia.

Nel contesto generale della tossicità della sostanza, da un punto di vista farmacologico si evidenzia che, essendo liposolubile, il PCP può persistere piuttosto a lungo nei tessuti grassi e cerebrali dell'organismo.

La presenza nel cervello umano di recettori altamente specifici per il PCP supporta l'idea dell'esistenza di composti endogeni che si legano a tali recettori. Durante gli anni '80, in differenti tessuti animali e umani, in particolare nel cervello, nel fluido cerebrospinale e nel tratto gastrointestinale, sarebbe stato identificato un tale composto endogeno con attività simile a quella del PCP. Esso fu isolato da estratti di cervello di maiale e denominato α-endopscosina o angeldustina. Si ritiene che l'α-endopscosina simuli gli effetti del PCP, oltre che di altri dissocianti sintetici come ketamina e dextrometorfano (DXM). Infatti, la concentrazione di questo composto e la distribuzione dei relativi recettori sono maggiori nelle aree del cervello relazionate all'azione di tali sostanze.

L'effetto dell'α-endopscosina corrisponderebbe a uno stato onirico e di distacco, che riprodurrebbe uno stato febbricitante, con disforia e allucinazioni, tra cui percezione di forme geometriche e lillipuziane. É possibile che molte esperienze di pre-morte (NDE, "Near Death Experience") siano relazionate al rilascio di α-endopscosina, che potrebbe indurre i tipici effetti di tale condizione, come calmo senso di distacco, sensazione di galleggiamento, punti di vista esterni al corpo, recupero spontaneo di ricordi, rivisitazione della propria vita, incontri con entità spirituali e la caratteristica visione della luce in fondo a un tunnel. L'α-endopscosina potrebbe regolare il sistema immunitario endocrino. Essa sarebbe prodotta durante periodi di stress, e potrebbe rappresentare una difesa naturale del cervello in casi di febbre alta o di ipossia. Inoltre, questo composto potrebbe avere un ruolo nei processi cognitivi e mnemonici, in particolare nel convertire la memoria a tempo intermedio in memoria a lungo termine, nella produzione onirica e nella depressione a lungo termine.

Riferimenti essenziali

- Clouet D.H. (Ed.), 1986, *Phencyclidine: An Update*, NIDA Research Monograph, Rockville
- Jansen K., 2001, *Ketamine: Dreams and Realities*, M.A.P.S., Sarasota
- Julien R.M., 1997, *Droghe e farmaci psicoattivi*, Zanichelli Editore, Bologna

A proposito di alterazioni naturali di coscienza.

Fulvio Gosso

Ai primi di maggio 2015 mi sono recato con la moglie a visitare il bosco sacro dei mostri di Bomarzo in provincia di Viterbo, un complesso monumentale situato alle pendici di un vero e proprio anfiteatro naturale.
Realizzato su commissione del principe Pier Francesco Orsini nel 1547 contiene, collegati da sentieri nel verde, una serie di animali fantastici (draghi, tartaruga, leoni, sirene, elefante, ecc) scolpiti in roccia e di grandi dimensioni. Poco prima di partire un gruppo di amici romani mi aveva detto che nel parco c’era anche una casa pendente, costruita con una inclinazione di circa 30/40 gradi rispetto all’asse naturale a piombo sul terreno. La casa è di due piani, un parallelepipedo di circa 5/6 metri di lato a base e 8/9 metri in altezza con alcune finestre, è appoggiata al terreno retrostante e sui due lati, una decina di scalini esterni portano ad un accesso al piano superiore. Stante al racconto degli amici la casa aveva la finalità, nella sua stranezza, di favorire l’accesso al mondo magico ivi rappresentato. Io avevo preso questa affermazione come un fatto simbolico e così credo me l’avevano “venduta” i romani.
Dopo aver visto alcune sculture animali mi avvicino alla casa, giunto a pochi metri dalla costruzione ho un senso notevole di sbandamento quasi fossi ubriaco, poi si attenua, io salgo le scale sulla destra, mia moglie prende quelle di sinistra, ci incontriamo di sopra ed entriamo nelle stanzette ovviamente anch’esse inclinate, la sensazione precedente si moltiplica e colpisce anche Clelia che la paragona al mal di mare di cui lei soffre in nave. Io sono altrettanto “sballato” e comincio ad avere un principio di nausea, usciamo rapidamente dalla casa ed occorrono un paio di minuti per “rientrare” in assetto.

Sono francamente sorpreso, non mi era mai successo nulla di simile, neppure visitando grotte o anfratti in cui non mancano mai piani inclinati, sbalzi o cose del genere.
Da “bravo psicologo” mi do la seguente spiegazione, si è creato un conflitto insanabile con la pricipale Legge della percezione, detta di Pregnanza, in base a questa Legge la percezione si adegua alle migliori condizioni prevalenti e compensa le possibili imperfezioni, è una specie di memoria cache che stabilisce costanti percettive di “evidenza” tali per cui non è necessario che la mente si interroghi continuamente a livello centrale sulla correttezza del percepito.
La percezione “sa” che una casa non può essere pendente in quel modo ed entra in conflitto con l’evidenza oggettiva del caso specifico provocando effetti psicosomatici e neurovegetativi di contorno.

Non so dire se queste sensazioni siano generalizzate o se solo qualcuno le registra, ma l'obiettivo di creare un effetto "magico" è raggiunto e in tempi non sospetti in cui non esistevano spiegazioni psicofisiologiche e meno che mai conoscenze approfondite della mente.
Provare per credere, Clelia dice che la Torre di Pisa non le ha procurato simili effetti, forse la percezione l'accetta così com'è e non tenta di "raddrizzarla" o forse a Bomarzo c'è davvero un po' di magia.

Hanno collaborato a questo numero del Bollettino: Fulvio Gosso, Gianfranco Mele, Alessandro Petrucci e Gianluca Toro

Il Bollettino vuole essere un modesto contributo ai Soci che però potrebbe diventare più significativo se i Soci stessi contribuissero ad implementarlo con loro interventi grandi e piccoli, ad esempio anche semplici informazioni su avvenimenti passati o futuri di cui si sono interessati e che si possono socializzare. Anche segnalazioni di libri, articoli, notizie Web o comunicazioni di altro genere, sarebbero le benvenute oltre naturalmente a brevi articoli.

E' possibile inviare materiali per posta elettronica a ossog@libero.it e per posta cartacea a SISSC, Stradale Baudenasca 17, cap. 10064 Pinerolo (TO).